

経済と経営 23-4 (1993. 3)

〈論 文〉

ヘーゲルの相互承認論の形成と構造 (10)

高 田 純

目 次

- I はじめに
- II 相互承認に向けて
 - 1 愛の共同体の可能性——ベルン期, フランクフルト期
 - 2 共同体と自由——イエナ初期
 - 3 有機的共同体と承認——『自然法論文』, 『人倫の体系』 (以上 19 卷 2 号)
- III 承認論の確立——イエナ実在哲学
 - 1 承認論の地平
 - 2 愛と承認
 - 3 承認の闘争
 - 4 共同体と承認 (以上 19 卷 3 号)
 - 5 法と承認
 - 6 市民社会と承認
 - 7 国家と承認
 - 8 承認論の体系的地位 (以上 20 卷 1 号)
- IV 承認論の拡充——『精神現象学』
 - 1 生命, 欲求, 他者
 - 2 相互承認の弁証法的構造 (以上 21 卷 2 号)
 - 3 承認の闘争
 - 4 主人と奴隷の弁証法 (以上 22 卷 1 号)
 - 5 共同体と承認 (以上 22 卷 3 号)

6 陶冶と承認

(以上 23 巻 1 号)

7 承認とコミュニケーション

(以上 23 巻 2 号)

V 承認論の展開——後期の体系

1 後期における承認論の位置

2 承認主体の形成と陶冶

3 法と承認

4 道徳と承認

(以上 23 巻 3 号)

5 人倫と承認

6 家族と承認

7 市民社会と承認

(以上 本 号)

8 国家と承認

VI おわりに

5 人倫と承認

(1)人倫における主観的自由と客観的自由

人倫は法の最高段階に位置する。人倫は共同体や社会の秩序や制度、規範や掟を意味する⁴⁷⁾。共同体や社会は諸個人の具体的結合であり、彼らの生活と存立の現実的基盤である。そこでは、規範や掟は生きたものとして妥当しており、また、善は道徳におけるようにたんなる当為ではなく、諸個人の活動をつうじて実現されている⁴⁸⁾。

人倫においては客観的側面（即自存在）と主観的側面（対自存在）とが不

47) 人倫の内容は「主観的な意見（思い込み）や意向（気まま）をこえて存続するもの、すなわち即自的かつ対自的に存在するもろもろの掟 Gesetzen と制度 Einrichtungen である。」(R. § 144)

48) 「人倫は生きた善としての自由の理念である。この善は〔個人の〕自己意識のなかに自分の知と意欲をもち、自己意識の行為をつうじて自分の現実性をもつが、同様に自己意識は人倫的存在のなかに、自分の即自的かつ対自的に存在する基礎を……もつ」(R. § 142)。

可分に結合している。一方で、人倫は、個人の意識や意志から独立した機構や秩序にもとづき、個人はそこにおいて客観的、実体的自由をえる (§ 144)。他方で、近代においては人倫的な機構や秩序は個人の主観性（意識、意志および活動）によって媒介されており、個人の主観的自由を含んでいる (§ 144, § 152)。人倫はこのようなものとして即自的かつ対自的な自由の実現であるといわれる。

人倫に先行する法（抽象法）と道德とは自由の客観的側面と主観的側面をそれぞれ一面的に表現している。まず、法においては自由の客観的、外的側面が問題となる。法は人格相互の客観的関係であるが、この関係は外的、形式的にすぎない。そこでは、個人の具体的あり方、関心、意図などの内的側面は捨象され、また、他人の人格と所有とを損なわないことが要求されるにすぎない。つぎに、道德においては自由の主観的、内的側面が問題であり、個人がその関心、意図、確信にもとづいて行為することが重視される。この行為は他人にたいする関係を含んでいるが、行為の主観的側面が強調されるときには、この関係の客観的内容はあいまいとされざるをえない。この関係は形式的、抽象的となり(カント)、個人がその内容について任意の判断をおこなうことになる(良心)。だが、このような判断主体は規範や掟のすべての内容を自分へと消散させてしまう点で、それ自身抽象的なものとなる。これに対して、人倫においては、個人の洞察や心術は組織についての具体的な洞察や心術となる⁴⁹⁾。

(2)人倫における現実的承認

人倫は家族、市民社会、国家の段階からなる。個人はこれらの組織のなか

49) 「法的なものと道德的なものはそれだけとしては現存しえない。両者は人倫的なものを担い手、基礎とする。……というのは、法には主観性の契機が欠けているからである。……。これに対して、道德的なものにおいては私は私の定在をもっぱら主観的なもののなかにもつ。」(R. 22/23, § 142, S. 479, Vgl. R. § 142Zu.)

で他の個人と共同生活を営み、他の個人と役割を分担しあい、ながら自分の生計を維持する。法や道徳においては承認は抽象的、形式的であるが、人倫においては個人はこのように生活を保障されることによって、現実的、実質的に承認される。人倫においては個人のあいだの水平的な承認関係と、全体と個人のあいだの垂直的な承認関係がある。まず、水平的承認関係はつぎのようなものである。個人は他人と相互に依存しており他人によってその生活を支えられ、現実的に承認されるが、このことがおこなわれるのは個人もまた他人を現実的に承認することによってである⁵⁰⁾。つぎに、垂直的承認関係はつぎのようなものである。全体は個人の生活を支える基盤であって、個人を支配しながら、個人の生計を保障し、個人に現実的承認を与える。また、個人は全体の連関の一環を担い、全体の維持のために活動することをつうじて自分の生活を維持するのであり、全体を自分の生活の基盤や実体として承認する⁵¹⁾。

50) 一方で、人倫的な威力は「諸個人の生活を支配する」(R. § 145)。「各々の個人の現実的あり方と活動は……、前提された全体によって制約され、この全体的連関においてのみ現存しうるとともに、或る普遍的な産物へ移行する。」(E. § 515)だが、「人倫的実体のなかには同時に特殊性について諸個人の権利も含まれている」 (§ 154)。他方で、個人は「自分の尊厳と、特殊的諸目的のすべての存立とがその〔人倫的なものの〕なかに根拠をもつことを認知している。」(R. § 152)

51) 「諸個人の心術は……、彼らのあらゆる関心・利益と全体とが一体であることについての知である。そして、他の諸個人がこの一体性のなかでのみ相互に自分を知っている……ということが……真の、人倫的な心術である。」(E. § 515) 普遍的自己意識の段階では、各々の自己意識は、「自由な他の自己意識のなかで自分が承認されていることを知っているが、このことを知るのは、自分が他の自己意識を承認するかぎりである」。「自己意識のこのような普遍的映現は……あらゆる本質的精神態(家族、祖国、国家)の実体の意識の形式である」 (§ 436)。この点について、1824-25年の法哲学講義ではつぎのようにいわれる。「人倫的なものの……直観は他の諸個人においてあり、他の諸個人においてこのような合一が直観される。」「私は他人のなかに私の意識、私の自己をもち、他の諸個人を〔私と〕合一したものととして直観する。」(R. 24/25. § 151, S. 409)

(3)人倫における権利と義務

道徳においては、義務は現実的、客観的内容を欠いているが、人倫においては、その諸関係に即して義務の内容が体系的な形で示される。個人は共同体や社会における位置や役割におうじて、なにをなすべかを示される (§ 148Anm.)。また、人倫においては権利と義務とが一体となっている (§ 151)。法においてもたしかに権利と義務とは相補的であるが、両者は別々の担い手にふり当てられ、個人は他人にたいする義務を遂行するかわりに、自分の権利を他人から尊重されると考えられている (§ 261)。道徳においては、義務と権利とは相互に分離されている。経験論的、実用主義的な道徳においては、自分の福祉を実現する権利は客観的義務(法)と必ずしも一致しない (§ 125)。また、カント的道徳においては、福祉の権利を度外視して義務を義務のために遂行すべきことが主張される (§ 155)。これに対して、人倫においては、個人がその活動をつうじて全体の維持と、他人の福祉のために寄与することが義務であるが、個人はこのような義務を遂行することによって、自分の福祉を実現する権利をじっさいに保障されるのである (§ 154)。全体による個人の義務づけは、個人による全体の承認に対応し、また全体による個人の権利の保障は全体による個人の承認に対応する。したがって、義務が拘束として現われるのは、人倫的全体と対立するような恣意にとってにすぎない。人倫においては、個人は義務を遂行することによって真の自由をえる (§ 149)。

(4)人倫における承認の3段階

人倫は、家族、市民社会および国家を諸段階とするトリアーデからなる。家族は自然的、直接的な人倫であり、そこでは個人の主観性(対自存在)は明

全体と個人とのあいだの垂直的承認関係と、個人相互の水平的承認関係との連関については、すでに『イェナ実在哲学II』と『精神現象学』においても示されていた(本稿III 8-(6), IV-5-(1)-③)。

確ではなく、実体性（即自存在）に沈み込んでいる。家族においては、承認は成員の相互的一体性についての感情としての愛や信頼という形態をとる。市民社会は、各自の欲求の充足や利益の獲得をめざす個人の外的結合である。そこでの承認は個人の利益の実現の保障にある。市民社会においては、個人の主観性（対自存在）が支配的であり、実体的統一は解体される。だが、市民社会において明瞭化される主観性の原理は近代国家にとって不可欠のものである。後期ヘーゲルにおいてはとくにこのことが重視される。近代国家は、古代国家（ポリス）のように、一方的に個人を実体性へと解消するのではなく、個人の主観性（自己意識、活動）によって媒介された高次の実体性をもつ。市民社会においては、個人の利益の保障まだ不確実性を残しているが、国家においては個人は他の個人と有機的に結合しながら、生活を保障しあい、このようにして現実的承認をえる。

6 家族と承認

(1) 愛の承認

人倫の第一段階は家族であり、それは「直接的、自然的人倫」と特徴づけられる。家族が自然的であるのは、それが男女の性関係にもとづき、また愛という感情によって維持されるからである。また、家族が直接的であるのは、そこではもろもろの成員は人格的自立や明確な自己意識をもたず、相互に、また全体と直接的・無媒介に結合しているからである。ヘーゲルは、家族が愛による夫婦の結合を基本とする点を強調する。夫婦の愛は相互の一体性についての感情である（§ 158）。この愛においては、一方は他方のなかで自分の自立性を放棄しながらも、他方のなかに自分を直観する。このような意味で、夫婦の愛は相互承認の関係である⁵²⁾。結婚は男女の同意にもとづくが、この同意は市民的契約とみなされるべきではない。結婚はたしかに男女それぞれの自立的人格から出発する点では契約の立場と共通面をもつが、それぞれの人

格が自立性を放棄して、相互に献身し、家族という有機的全体へ帰入する点では、契約の立場はのりこえられる⁵³⁾。家族における愛はたんなる性愛という自然的なものや、気まぐれという主観的なものではなく、相互の信頼や献身をつうじて精神的、倫理的な愛へ高められる (§ 163)。家族は夫婦の性関係にもとづき、生殖という生命活動を含んでいるが、このような自然的な要素は、精神的、倫理的結合の契機に引き下げられる (§ 161)。

(2)夫婦の役割と承認

夫婦はそれぞれ異なった自然的性格をもちながら、対等なものとして相互に承認しあう⁵⁴⁾。男においては個別的側面と普遍的側面とが区別される。男は

52) 「愛は、私が私を欠陥をもったもの、不完全なものとして感じることを内容とする。

私は愛において、自分でこのような自立的な人格であろうとは意志しない。愛において私はこのような自立性を否定する。これが第一の契機である。」「しかし、第二の契機は、私がこのように〔自分を〕否定しながらも、他の人格のなかで自分を維持、保持し、私を獲得することにある。その結果、私は私の人格において直観をもち、……私は他の人格によって承認される〔他の人格にたいして妥当する〕。」(R. 24/25, § 158, S. 420, Vgl. R. § 158Zu.)

53) 結婚が契約によるものではないことの理由は、第一に、契約の対象となりえるのは物件のみであり、人格そのものは契約の対象とはなりえない点 (R. § 75)、第二に、結婚においては男女は人格を相互に放棄して、相互に献身するが、このことは契約の前提としての人格的自立を否定してしまう点にある (§ 163)。このことについては、すでに『人倫の体系』でも指摘されている。結婚は「諸個人の特殊的あり方にもとづいているため、……この関係は契約であるようにみえる。しかしながら、それは、契約一般がもつづく全体を、すなわち人格性をまさに廃棄するような否定的契約であろう」。家族における「人格的奉仕についてはいかなる契約もそれ自体で不可能である。」(SdS. 36f.)

54) 夫婦は「精神として相互に同等である。」「一方はその全自己意識を他方のなかにもつ。」(R. 24/25, § 167, S. 446)『法哲学』の講義メモにはつぎのように記させられている。「[夫婦の] 権利と義務の同等性——夫は妻以上に尊敬される〔妥当する〕べきではない。」(VII. S. 321)

家族の外に出て、個人として人格的独立をもちながら、国家や社会、学問や芸術などの普遍的なことがらのために活動する。その基本的心術は知恵や勇氣である。男は対外的活動において社会との対立や闘争に入るが、家族の内部においては自分と外界との統一としての安らぎをえる。これに対して、女は家族の内部にとどまり、その維持のために献身する。女においては、自分の個別的あり方と家族全体の普遍的あり方とは一体である。女の基本的心術は恭順である (§ 166)⁵⁵⁾。

ところで、夫婦における愛はまだ感情という主観的なものである。夫婦の愛の関係は相互扶助や共同生活をつうじて、客観的で確固としたものとなる (§ 163, § 164)。そのための基盤を与えるのは家族財産（あるいは家族資産）である。夫婦は共同財産をもつことによって、自分のみを配慮するのではなく、他人をも配慮するのであり、このことによって利己心が克服される。このように財産をつうじて夫婦の愛は客観的、対象的なものとなるが、財産は外的な物件であるため、夫婦はまだそのなかに真に合一を見出すにはいたらない。夫婦のあいだの愛の承認を真に媒介し、これを客観的なものとするのは、夫婦と同様に精神的な存在である子である。夫婦はそれぞれ子を愛するが、同時に夫は子をつうじて妻を愛するのであり、また妻も子どもをつうじて夫を愛する⁵⁶⁾。

55) 夫婦のあいだの相互承認については『イエナ実在哲学II』『精神現象学』においても言及されていた(本稿III-2-(1), VI-5-(4)-①)。「その[女の]人倫と男の人倫との区別はまさに、女が……個別的なものを配慮するさいに、そのまま直接的に普遍的である……のに対して、男においては個別的なものと普遍的なものとが分離している点にある。」(Phä. 300/326)

56) 「夫婦のあいだでは、愛の心術の関係はまだ客観的ではない。感情は実体的な一体化であるが、この一体化はまだいかなる客観性ももたない。両親はこのような対象性を子のなかで獲得する。」「母は子のなかで夫を愛し、夫は子のなかで妻を愛する。両親は子のなかで自分たちの相互の愛を眼前にもつ。[家族の]資産のなかでは両親の一

(3)伝統的な「家」と近代的「家族」

ヘーゲルにあっては、「家族 Familie」は近代的なものであって、血縁関係にもとづく伝統的な「家 Haus」「家系 Stamm」から区別される。家族は、近代的個人として自立した男女から出発し、夫婦と子を基本単位とする（核家族）。家は世代や家族員の交替にもかかわらず継承され、維持されるが、これに対して、家族は夫婦の結婚によって新しく構成され、夫婦それぞれが属していた家から独立する。また、夫婦の死によって、また子が成人となり、市民社会へと自立化していくことによってこの家族は解体されてしまう。そこでは、家や家系は抽象的観念として残存するにすぎない（§ 172, § 177）⁵⁷⁾。

ヘーゲルの叙述順序では、家族が市民社会に先行しているが、近代的家族はじつは近代市民社会を前提しているというべきであろう。家族が自立的な個人（人格）としての男女の合意にもとづいて成立するためには、そのような権利が市民社会においてあらかじめ彼らに承認されていなければならない

体性は外的な物件のなかにあるにすぎない。[これに対して]子においてはこの一体性は精神的なもののなかであり、この精神的なもののなかで両親は相互に愛され、またこの精神的なものを愛する。」(R. 22/23, § 173, S. 548, Vgl. R. § 173Zu.)

なお、夫婦の相互愛が子が媒介するばあい、夫と子のあいだ、および妻と子のあいだの相互愛がその前提となっているといえよう。ただし、両親と子のあいだの相互愛は水平的、対等なものではない。「子は両親のなかに深い愛を直観しない。子は両親の愛を享受しなければならない。……子は全体として両親を、[両親が子を愛する]よりは愛さない」。(R. 24/25, § 175, S. 459, Vgl. R. § 175Zu.) 両親と子のあいだの相互愛は『精神現象学』では相互の敬愛 Pietät としてとりあげられていた(Phä. 299/325)。

夫婦の愛の相互承認が家族財産、およびとくに子を媒介とすることによって客観的、持続的となるという理解は、すでに『人倫の体系』において萌芽的にみられ、二つの『イエナ実在哲学』において展開されたものである（本稿II-3-(6), III-2-(2)）。

57) 「しかし、各々の新家族は血縁関係のより広い連関[古い家]に比してより本質的なものであり、夫婦と子からなる家族は、たんなる名前[のうえでの家族=家]と比較すると、現実的なあり方である。」(R. 22/23, § 172, S. 545, Vgl. R. § 172Zu.)

であろう。子が成人となり、市民社会へと出ていき、そこにおいて新しい家族を構成するといわれるが、家族を構成した両親も、子にさきだって同様のことをおこなっていたのである。近代的家族の特徴は、このように市民社会を基礎とすることに由来するといえよう。

家と比較した家族の特徴はさらにつぎの点にある。第一に、結婚は男女の同意と相互愛にもとづくものであって、家のばあいのように両親の意向や事情によって、また縁故、資産、政略のためにおこなわれるのではない⁵⁸⁾。第二に、家族は自立した人格としての男女から出発するのであって、一夫一婦制にもとづくものでなければならない⁵⁹⁾。第三に、夫婦は同権である。夫は家族の長として対外的に家族を代表し、管理責任をもつが、妻や子を支配するのではない (§ 171)⁶⁰⁾。また、家族員は家族資産の相続について同権である。ただし、土地を相続し、保持しなければならない農民においては、古い家は残存せざるをえず (§ 203Zu.)、財産の長子相続も例外的に認められる (§ 180Anm., § 306)。

かつては、家(オイコス)の営み(オイコノミア=家政)は同時に社会の生産と経済の母体をなしていたが、近代においては家族はこのような役割を失い、経済的には市民社会に依存する (§ 238)。だが、経済的機能が家族から分離されることによってむしろ、成員の人倫的結合を維持し、子を養育し、教育するという役割が純粋な形で家族に残されることになった⁶¹⁾。社会全体

58) R. 22/23, § 162, S 515f., Vgl. R. § 162Zu.

59) 「結婚は本質的に一夫一婦制である。とうのは、この結婚関係に身をおき、身をゆだね、献身するのは〔両性の〕人格性であるからである」。「一夫一婦制は、共同体の人倫がもとづく絶対的原理の一つである」。(R. § 167u. Anm.)

60) 家族の長としての夫が家族員にたいして支配権をもたないことについては、古代ギリシャへの憧憬を残した『人倫の体系』においてもすでに指摘されている。「男は主人であり、管理者であるが、家族の他の成員たちと対立する所有者ではない。」(SdS. 36)

61) 家族と市民社会とのこのような関係については, Siegfried Blasche: *Natürliche Sittlichkeit und bürgerliche Gesellschaft—Hegels Konstruktion der Familie als*

においてみれば、家族は市民社会や国家にたいして従属的にすぎないが、市民社会において失われた人倫的結合を国家において回復するさいの土台となる (§ 255, § 265)。

7 市民社会と承認

(1) 人倫における市民社会位置

自然的、直接的な人倫としての家族における承認には限界がある。家族においては成員は個人としての自立や自己意識を欠いている。また、家族の内部では成員のあいだの親密な結合と承認があるが、家族は他の家族にたいしては外的、排他的な関係にある⁶²⁾。人倫の第二段階をなす市民社会はこのような家族とは対照的な性格をもつ。市民社会は、商品経済を中心機能とする経済社会(「欲求の体系」)を基礎とする。市民社会においては、一方で、個人は自立し、自分の判断と活動によって各自の利益を追求する。個人はこのように自立することによって、全体や他人との有機的結合を喪失して、孤立化、原子

sittliche Intimität im entsittlichen Leben, in *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Bd. 2, Hrsg. v. Manfred Riedel, 1975. で詳細に分析されている。「欲求の充足が固有の体系[市民社会]にもとづくときにはじめて、家族は人倫的な親密な領域となりうる。」(S. 316) 家族は「生産における課題を喪失し、生産にとっての課題をますます喪失してしまった。家族はこのような課題を喪失するにつれて、結婚へと集約された核家族として構成される。」(S. 326) このようにして家族は「情緒的基礎へ、性的関係へと還元される。」(S. 324)

なお、夫は市民社会と国家の領域を分担し、妻は家族の領域を分担することによって、夫妻は相互に承認するのであるが、このことは家族と市民社会との、家族と国家とのあいだの相互承認(市民社会と国家の優位のもとでの)と結合しているといえる。本稿IV-5-(4)-②参照。

62) 「家族は……多数の家族に別れていく。これらの家族は一般に、自立した具体的人格として、したがって相互に外在的にふるまう。」(R. § 181)

化する。しかし他方では、経済社会は分業と交換の体制であって、そこでは個人の活動（欲求の充足と、そのための労働）は他の個人の活動との相互依存にある。経済社会は諸個人の活動の「全面的依存の体系 System der allseitigen Abhängigkeit」におかれている（R. § 183）⁶³⁾。市民社会の全体的連関は有機的なものではなく、機械的なものであるが、家族におけるような閉鎖的なものではなく、社会的広がりをもったものである。

ヘーゲルはベルン期には、私有財産を共同体的結合を破壊するものとして否定的にとらえていた。このばあい私有財産として念頭におかれているのは、古代ギリシャのポリスや古代ローマの法状態におけるものであり（Vgl. Phä. 315f./342f., R. § 185 u. Anm.），近代市民社会におけるものではなかった。イエナ期になって、イギリス国民経済学の受容をつうじて、近代市民社会の積極面に目が向けられるようになる。市民社会は一面では共同体的結合を破壊するが、他面では諸個人の全面的な相互依存の体制を作り出すことによって、国家における共同体的結合の再建にとって不可欠な前提となることが明らかにされる。『人倫の体系』においては近代社会が古代のポリスと二重写しにされており、終済社会の否定面の指摘に重点がおかれているが、『イエナ実在哲学Ⅰ』をへて、『イエナ実在哲学Ⅱ』では、その否定面とともに肯定面にも注目されるようになる。イエナ期には、経済社会はまだ「市民社会」という概念では理解されていないが、後期には明確にこのような概念が用いられ、人倫的共同体におけるその位置と役割についての考察がいっそう深められ

63) 柴田高好氏は労作『ヘーゲルの国家理論』（1986 年，日本評論社）において、「欲求の体系」と「全面的依存の体系」とを区別するという観点からヘーゲルの市民社会論を検討している。「欲求の体系」が経済社会に対応するのに対して、「全面的依存の体系」は司法や行政（ポリツァイ）に相当するとされる。だが、このような区別にヘーゲルに即したものではない。ヘーゲルによれば、「全面的依存の体系」は「欲求の体系」そのものの基本的特徴を示すものであり、このような理解は『人倫の体系』以来のものである。

る⁶⁴⁾。

(2) 社会的労働と承認

市民社会においては、個人的、特殊的なものと社会的、普遍的なものとが結合しているが、この結合は内在的ではない。両者のうちのそれぞれが自立し、相互に分離されながら、外在的に制約しあっているにすぎない。この意味で、両者の有機的統一からなる本来の国家から区別されて、市民社会は「外的国家」とよばれる (§ 183)。市民社会は原子的な諸個人の機械的な結合であり、「原子性の体系 System der Atomistik」である (E. § 523)。市民社会は個人相互の有機的結合、人倫的統一を欠いているので、人倫の「分裂」「喪失」と特徴づけられる (R. § 157)。だが、やはり市民社会は人倫の一段階をなす。市民社会においては、個人の自立性、自己意識の原理が登場し、この原理は国家における高次の人倫的統一にとっての不可欠の前提をなす。後期ヘーゲルにおいては、この点が重視される。市民社会において失われた人倫的統一は国家において回復されるが、この人倫的統一はもはや家族におけるような直接的・無媒介的なもの、閉鎖的なものではなく、個人の自立と自覚によって媒介され、また社会的開放性をもったものである⁶⁵⁾。

64) 近代の経済社会が「市民社会」という概念によって明確に表現され、人倫の一段階として位置づけられるのは、中期（ハイデルベルク期）の1818-19年の法哲学講義 (Hegel Rechtsphilosophie, Hrsg. v. Ilting, Bd. 1, S. 293, S. 308), および『エンツェクロペディー』（客観的精神）第1版の講義メモ (S. 189) 以降である。

65) 家族においては「合一や人倫的なものはまだ愛や信頼として自然的側面においてある。この合一はより高次の形態をえなければならない。すなわち、たんに愛の形態をもつのではなく、自由な精神によって定立された合一、情感する精神によってではなく、自己意識と意欲をもつ精神によって定立された合一とななければならない。」(R. 24/25, § 181, S. 181)「国家は自己意識的な人倫的実体であり、家族の原理と市民社会の原理との合一である。その本質は、家族において愛の感情としてある統一と同一の統一であるが、この本質は同時に、知りかつ自発的に活動する意欲という第二の原理〔市

市民社会においては、個人は社会的労働の全体的連関に組み入れられ、その一環を担って活動することをつうじて、自分の生活を維持するのであり、このようにして個人は現実的に承認される。そこでは、「個々人の生計と福祉……は万人の生計と福祉……のなかに編み込まれており、これにもとづいてまたこのような連関においてのみ現実的となり、保障される。」 (§ 183) 市民社会においては、欲求の充足と利益の実現をめざす個人の経験的、具体的あり方が重要となり、またこれは日常意識においても承認される。ここで「問題なのは、人間とよばれる、表象にとっての具体的あり方であり、したがってここではじめてまた本来ここで、このような意味での人間について語られる。」 (§ 190 Anm.) 後期ヘーゲルにおいては、このように市民社会を個人の現実的な承認の場とみなす見解が発展させられており、ここに後期の承認論の特徴の一つがある。

(3) 市民社会における陶冶と承認

ヘーゲルは、市民社会における社会的労働をつうじた個人の陶冶の機能を、国家への移行を準備するものとして強調している。国家は、陶冶された諸個人の自覚的活動によって媒介され、また諸個人はこのようなものとして国家によって承認されるが、このような陶冶は市民社会において準備される。市民社会において問題となるのは、「彼らの個別性と自然性を欲求の恣意(選択意志)……を媒介としながら、知と意欲の……形式的普遍性へと高め、彼らの特殊性のなかにある主観性を陶冶することである。」市民社会における陶冶は、「人倫のものは直接的、自然的な実体性[家族におけるような]に到達す

民社会における]をつうじて、知られた普遍性の形式をえる」(E. § 535)。

『精神現象学』においては〈自然的人倫——疎外——(自己意識的人倫)〉の諸段階が歴史的なものとして叙述されていたが、法哲学においてこれらの段階は、近代社会を構成する諸層として、〈自然的人倫(家族)——人倫的分裂(市民社会)——自己意識的人倫(国家)〉の諸段階としてとらえられる。

るのではなく、精神的であるとともに普遍性の形態へ高められた無限な主体的な実体性〔国家における〕に到達するための絶対的通過点である。」 (§ 187u. Anm., Vgl. § 256 Anm.)

市民社会においては、個人の活動が他人の活動との相互連関におかれ、これをつうじて相互的な陶冶がおこなわれる⁶⁶⁾。市民社会における陶冶には二つの側面がある。第一は、人間の自然にたいする関係における陶冶である。個人は労働をつうじて、その欲求の直接的、特殊的あり方を克服して普遍的なものへ高まる。第二は社会関係における陶冶である。個人の労働は他人の労働との社会的連関におかれているため、個人の労働をつうじてその普遍的、社会的性格についての意識が生み出される。これらの二重の意味で、市民社会における労働は、人間を自然的あり方から解放するという役割をもつ (§ 187Anm., § 194Anm.)⁶⁷⁾。個人がそれぞれの特殊的な欲求を充足するという利己的、享樂的な側面が自立化し、肥大化するならば、放埒さや退廃が生じるであろう (§ 185)。この点で、市民社会は道徳的批判の対象ともなった。だが、市民社会においては陶冶がおこなわれるため、このような放埒さや退廃は抑制される⁶⁸⁾。

66) 「ここには陶冶の相互性が現存する」。R. 24/25, § 192. S. 490)

67) 後期ヘーゲルが重視する市民社会における陶冶は、市民社会が人倫の分裂態であることとかかわってはいるが、『精神現象学』で示されたような、分裂や疎外をつうじての陶冶という側面は、市民社会については強調されてはいない。

68) 「ルソーやその他の若干の者は」「当時の貧困や、それと結合した倫理的退廃に深く心を痛めた。」しかし、このような道徳的批判は「〔市民社会の〕全体系のなかに恣意や偶然性のみを見出し、そのなかに理性的なものが映現していることを認識しない。」(R. 24/24, § 185. S. 477, S. 487) プラトンは、個人の欲求の充足をめざす活動（主観性、特殊性の原理）をポリス共同体を解体するものとして排除しようとしたが(R. § 185u. Anm.), このような試みは彼の時代に制約されたものである。当時は市民社会が未発達なため、欲求の充足はまだ社会の普遍的連関に編入されておらず、また欲求は陶冶をとまなっていなかったといえよう。

ただし、市民社会における陶冶には、避けられえない限界がある。そこでは、有機的統一が欠けているため、陶冶の所産まだ理性的なもののそのものではなく、理性的なものの映現としての悟性的なものにとどまる (§ 189)⁶⁹⁾。また、つぎにみるように、ここでの陶冶は、欲求の肥大化や退廃を完全に克服するものではない。さらに、市民社会の発展にともない、個人のあいだの陶冶にかんする不平等と格差が拡大する (§ 200)。

(4) 消費と生産における承認

ヘーゲルは市民社会における陶冶と承認を二つの段階に区別している。第一は、欲求と消費の次元におけるものであり、第二は労働と生産の次元におけるものである。まず、欲求の次元においては、欲求やその充足の手段や方法が多様化するとともに、欲求は洗練されるのであり、特殊的なものにとられずに普遍的、抽象的なものを求める欲求が生れる。欲求の普遍化は他の個人にたいする社会的関係においても生じる。個人の欲求の充足は他人の欲求の充足に依存しているため、彼らの欲求のあいだの共通性や社会性についての意識が生れる。「抽象化は〔自然にたいする関係において〕諸欲求や手段の質をなすが、それはさらに個人のあいだの相互関係の規定ともなる。承認されているというこのような普遍的あり方は、個別化され抽象化された諸欲求や手段を、社会的という意味で具体的な諸欲求、充足の手段や様式とする契機である。」 (§ 192)

社会的、共同的なものについての意識はさしあたり、他人と同等の欲求を充足し、このようなものとして承認されたいという欲求（承認欲）という形態をとる。他人と同等のものを求めることは模倣や流行を生み出す。またさらに、欲求の充足のさいに他人よりもきわだったものとして自分を主張しよ

69) 「市民社会においてさしあたり形成・陶冶されるのは悟性である。」(R. 24/25, § 187, S. 483)

うとする傾向(自己顕示感欲)が登場し、ここから競争心が生じる⁷⁰⁾。このような社会的欲求においては自然的要素よりも精神的要素が優位をなすようになる。個人はたんに自分の恣意にしたがって行為するのではなく、他人や社会一般の意見にしたがい、これに同調して行為するようになる (§ 194)。

ヘーゲルは市民社会における消費者の意識構造をこのように肯定的側面からとらえるが、同時にその否定的側面をも批判的に分析している。欲求や消費の段階で登場する社会的、普遍的なものはまだ表層的なものにとどまり、陶冶の結果として生じるこれについての意識も表象や思い込み(意見) Meinungにとどまる (§ 193)⁷¹⁾。この段階における承認もまた表象にとってのものであり、表層的なものにとどまる。ここでおこなわれる陶冶は形式的なものにすぎず、内容にはかかわらない⁷²⁾。このため、内容をなす各人の特殊の欲求そのものはやはり存続し、欲求の肥大化は放置される。欲求の多様化と洗練をつうじて欲求は無際限に拡大するため⁷³⁾、放埒や奢侈が生じ、またその対極に窮乏が生じる (§ 195)。ここでは、道徳的批判を受ける余地がまだ残存している。

70) 「他人が少しもすぐれていないという表象を自分に与えることは模倣の衝動である。流行はこれにかかわる。」「[他人と同一なものであろうとするのとは]別の側面は、自分を特別なものとして、これに価値を与えることであり、自分をきわだたせるという競争心 Wetteifer である。」(R. 17/18. S.120)

71) 「意識はこのことによって表象へ、思い込み(意見)の領域へ入り込む。表象は或る制限された内容についての知である。」「この表象された統一は同等性にすぎない。」(R. 17/18, S. 119)

72) 市民社会においては、「特殊性のこの領域のなかに本質的に普遍性の契機が登場する。」「しかし、この普遍性はまだ形式的であるにすぎず、ここで妥当するのは悟性である。」(R. 19/20. S. 148) 市民社会においては陶冶は「普遍性の形式」にかかわるにすぎず、「内容を規定しない」(R. 22/23, § 187, S. 584)。註 69 参照。

73) 幻想上、想像上の欲求も生み出されるといわれる (R. 24/25, § 194, S. 492, § 195, S.493)

第二の段階の陶冶は労働と生産の次元における陶冶であり、欲求や消費の段階での陶冶よりも深い層に属する。労働においては自然にたいする関係についても、他人にたいする社会的関係についても、理論的陶冶と実践的陶冶とがおこなわれる。まず理論的陶冶についていえば、労働の対象や手段における普遍的連関についての知識や、一つの表象から他の表象へ移るさいに敏速さなどが形成される。そのさいとくに重要なのは言語能力である。また実践的には、対象の本性（法則）にしたがって自分の労働を制御するとともに、他人の意志にしたがって自分の労働を制御する能力、技能や労働の習慣などが形成される（§ 197）⁷⁴⁾。分業の登場によって労働は単純化され、抽象化され、ついには労働は機械にとってかわられるにいたる（§ 196）。

だが、生産における陶冶と承認にも限界がある。生産における技能の陶冶や発達、個人の資産やさまざまな境遇によって制約されているため、個人の技能の発達のあいだに相違が生じ、生来の技能上の格差はいっそう拡大される。市民社会は、「自然……によって生じた人間のあいだの不平等を……廃棄しないだけでなく、むしろ……この不平等を技能や資産の不平等へ、さらには知性的教養（陶冶）……の不平等へさえ高める」（§ 200 Anm.）。個人は社会的労働の一環を担うことによってその生計を維持するが、のちにみるように（(7)）、この活動はさまざまな偶然性に左右されており、生計の保障、現実的承認は不確実である。

ヘーゲルはまた工場労働の疎外的側面を指摘している。機械の導入によって、一面で労働は単純化され、軽減されるが、他面で労働者は労働の特定の部門に縛りつけられ、機械労働に従属させられる。手工業者（職人）は多様な労働に従事することによって、その技能を多面的に発達させることができ

74) このばあいの「他人の意志」は、労働にたいする他人（消費者）の需要を意味するとともに、共同で労働する他人（他の労働者）の意志、あるいは共同労働における規則を意味するであろう。

たが、工場労働者は単純な作業に固定されるため、その精神的発達には阻害される。また、工場労働者は窮乏化し、社会生活上の便益を奪われ、その社会的承認は困難になる⁷⁵⁾。総じて、経済社会＝市民社会においては、消費の側面でも生産の側面でも、自然状態における対立や不平等をまだ最終的に克服されてはおらず、また承認の実現はさまざまな偶然的なものさらされ、まだ不確実にとどまっている。そこでは、承認をめぐる闘争さえ残存する⁷⁶⁾。

75) 「特殊労働の個別化と制限性が増大し、同時にこの労働に縛りつけられた階級の従属と窮乏……が増大する。またこのことと関連して、この階級はその他の諸能力、とくに市民社会の精神的便益を感取し、享受することが不可能となる。」(R. § 243) 工場労働者にとっては、労働の単純化と貧困化とは結合している。機械の導入によって、資本家の支配は強化され、労働者は特定部門の単純労働に縛りつけられ、低賃金での労働を余儀なくされる。註 84 参照。

なお、機械的労働に従属した労働者における陶冶の阻害は二つの『イエナ実在哲学』で明らかにされていたが、『法哲学』で簡単に言及されているにすぎない。だが、法哲学講義ではより詳細につきのよう述べている。工場労働者は「愚鈍化し、一つの職務に縛りつけられ、零落の危機に瀕する。他方で彼らの精神は品格を下げる。」(R. 22/23. § 198, S. 611, Vgl. R. 24/25. § 198, S. 503)。「各々の手工業者は……具体的な仕事をおこなう。彼はしばしばさまざまな仕事へ移っていかなければならず、彼の知見は多様となり、多くの対象に及ばなければならない。[これに対して]……工場労働者は愚鈍となり、自分の工場へ縛りつけられて、従属するということがここにはある。」(R. 17/18, S. 127)「つねに唯一の抽象的労働をおこなう工場労働者は他の労働へ移ることがきわめて困難なため、……貧困が容易に現われる。」(S. 133)

76) 市民社会は自然状態とは本来無縁であるはずであるが (E. § 432Zu.), じっさいには自然状態を克服するものではない。「特殊性のこの圏 [欲求の体系] は……自然状態の残滓を自分のなかにとどめている。」(R. § 200Anm.) 市民社会においては闘争さえ残存している。個人はその経済活動をつうじて生計を維持するためには、自分の判断(恣意)を頼りとし、他人と競争し、闘争しなければならない。「人間は闘争の立場におかれ、彼の権利となるものは、充足のさいの恣意である。」(R. 24/25, § 195, S. 495)

(5) 身分をつうじた承認

経済社会＝市民社会においては、個人は社会全体の労働の一環を担って活動することによって、その生活を保障され、現実的な意味で承認される。また、自分の利益を追求する個人の活動は結果として他人の利益に貢献するのであり (§ 199)、個人はその活動の社会的、普遍的役割の点で他人の表象のなかでも承認され、自立性と誇りの感情をもつ (§ 245)。ところで、個人が社会的労働に参画してこのような承認をえるのは、具体的には特定の「身分（地位、階層）Stand」に所属することによってである。ここでの身分は封建社会におけるような世襲的、固定的なものでなく、社会的、経済的な地位と役割にかんするものである。どの身分に所属するかは個人の意志に委ねられており、職業選択の自由が承認されている (§ 206)。

市民社会において、陶冶と承認がおこなわれる本来の場は身分である。身分において個人はその勤労や技能にかんしてひとかどの者として承認され、また誇りをもつ。「個人が現実性をえるのは、彼が……欲求の特殊的諸領域〔諸身分〕のうちの一つに自分を限定することによってである。したがって、この体系における人倫的心術は実直さと身分上の誇り（榮譽）である。この榮譽は、自分自身の決定にもとづき、自分の活動、勤勉、技能をつうじて市民社会の諸契機〔身分〕のうちの一つの成員となり、このようなものとして自分を維持し、普遍的なものとのこのような媒介をつうじて自分のために配慮し、またこのことをつうじて自他の表象において承認されるということにある。」 (§ 207) このように、個人はそれぞれの身分に属することによって社会のために貢献し、また社会によって承認されるのである。また、のちにみるように (8-(7))、個人が国政に参加するのも身分をつうじてである。市民社会において求められる倫理は、自分の職分に忠実であることであり、このような徳は「実直さ *Rechtschaffenheit*」に求められる⁷⁷⁾。

後期ヘーゲルにおいても、『人倫の体系』、二つの『イエナ実在哲学』のばあいとほぼ同様に、身分は「実体的身分（農民身分）」「反省的身分（商工業

身分)」「普遍的身分」に大別されるが、これらの身分におうじて陶冶のあり方も異なる。農民的身分(農民, 土地所有者)のばあいには、その活動は土地からまだ自立しておらず、そのさい反省や意志はまだ重要な役割をはたさず、陶冶はまだ高度の段階には到達しない。また、その心術は家族におけるような素朴な愛や信頼という実体的倫理にもとづく。このような意味で、農民身分は「実体的身分」とよばれる (§ 203)。

市民社会における中心的な身分は商工業身分である。この身分は労働によって自然物を加工し、それに形式を与える(形づくる)のであり、そのさいに反省や悟性が重要な役割をはたす。また、自分の労働の社会性についても反省や悟性が明確となる。このように商工業身分は自分の反省にもとづき、自然の加工、形成をおこなう点で、「反省的、形式的(形成的)身分」とよばれる。この身分はさらに手工業身分、工業身分、商業身分の段階に下位区分されるが、これらの段階をつうじて個人はより普遍的なあり方へと陶冶されていく。手工業者の労働は自分の技能にもとづき、また他人の個別的な需要に応じておこなわれる。これに対して、工業家は機械的生産をおこない、抽象的、普遍的な需要に応じる。また、商人はもはや自分では労働をおこなわず、労働産物の普遍的価値を体現する貨幣を扱う (§ 204)⁷⁸⁾。

普遍的身分に属するのは役人、軍人、法律家、医者、聖職者、学者、芸術家などである (R. 24/25, § 205, S. 521)。彼らは社会や国家の普遍的、公共的なことがらのために活動する (§ 205)。とくに役人は国家のために私心なく奉仕し、軍人は国家のために自分の生命を犠牲にする。普遍的身分において市民社会の段階での陶冶は完成される。

77) 「実直さは、個人が自分の職責を遂行することである。」(R. 24/25. § 207. S. 524) なお、道徳の立場においては実直さは軽視されがちであることが批判されている (R. § 150)

78) 「商工業身分は全く普遍的なものを、たんなる交換をその職務とする。」(R. 24/25. § 205, S. 520) この身分は「普遍的手段としての貨幣を扱う。」(R. 17/18, S. 134)

(6) 市民社会と法

経済社会（欲求の体系）に続く市民社会の第二段階は「司法 Rechtspflege」あるいは「法律 Gesetze」である。法哲学の第一部をなす抽象法はじつは法律からの抽象であり、これはさらに経済社会（欲求の体系）を地盤としている。経済社会は諸個人の欲求と労働の相互依存の体系であって、それは一定の社会的秩序をもつが、この秩序がより普遍的なものに高められたものが法である。「欲求やそのための労働の相互関係という相関的あり方はさしあたり、自分の反照を……（抽象的な）法のなかにもつ。」 (§ 209) 抽象法の段階においては、それを支える普遍的・実体的意志はまだ背後におかれていたにすぎないが、法律の段階においては、このような意志が前面に登場し、法は効力を与えられる。『人倫の体系』と『イエナ実在哲学II』においては、法は労働連関（市民社会）に密着したものとして扱われたが、後期においては法はまず抽象法として独立に考察されたうえで、市民社会の段階で法律（司法）として再びとりあげられる。

経済社会においては個人の労働が他人の労働との相互依存におかれ、個人は所有の主体、人格として事実上承認されている。とくに商工業者は、自分の財産を用いて労働し、その生産物を他人の生産物と交換するのであり、そのさいに契約が重要となる (§ 217)⁷⁹⁾。しかし、経済社会においては個人の人格や所有が他人から侵害される危険性が残っている。このような危険を除去し、人格や所有にたいする個人の権利を保護するのが法律であり、法律に効力を与えるのが司法である。「この欲求の体系の原理は……即自的かつ対自的な普遍性を……たんに抽象的に、したがって所有の権利として自分のなかに

79) 「法（権利）や人格性はとくにここで〔商工業身分において〕芽ばえ、開花する。」

「個人はここでは自分自身を頼りとし、自分の力や自立性についてのこのような自己感情をもつのであり、このことが法状態の要求ときわめて密接に連関する。」 (R. 22/23, § 204, S. 629. Vgl. R. § 204Zu.) 市民社会においては「すべてのものは契約にもとづき、所有物の全取得にもとづいている。」 (R. 17/18, S. 113)

含んでいるにすぎない。だが、ここでは〔法律においては〕、所有の権利はもはやたんに即自的に存在しているのではなく、効力をもつ現実的あり方をし、司法による所有の保護として存在している。」 (§ 208) 「市民社会においては、即自的な法〔抽象法〕は法律となるが、また同様に、さきには直接的で抽象的な現存在であった私の個別的権利も、承認されているという意義をもつようになる。」 (§ 217)

ところで、法の主体としての人格は陶冶の所産であって、この陶冶がおこなわれるのは経済社会においてある。この意味でも抽象法の基盤は市民社会にある。「普遍的人格という点では万人が同一であるが、自我がこのような人格として把握されることは……陶冶によるものである。」 (§ 209Anm.) 法律は市民に意識されることによって、効力をえるのであるが、このような市民の法的意識も市民社会における陶冶の成果である。このように、市民社会は、法に現実性を与えるとともに、その主体としての人格を形成・陶冶する場でもある。「ところで、この相関的なものの領域〔欲求の体系〕こそは陶冶の領域であって、これによって法は、普遍的に承認されたもの、知られ意欲されたものとなり、……効力と客観的現実性をえる」 (§ 209)。

抽象法の段階では、犯罪は特定の他人の人格と所有物の侵害であるが、法律の段階では犯罪は社会全体にとっての危険ともみなされる (§ 218)。抽象法においては、それを支える実体的意志、およびこれに効力を与える権力は潜在していたにすぎないが、司法においては実体的意志と権力が登場し、犯罪を刑罰を下す (§ 219)。ただし、ここでは権力の作用はさしあたり裁判という形態をとるにすぎない。犯罪の予防や治安は監督行政（ポリツァイ）に属する。司法の活動は本来の国家に属するのではなく、それは個人の生命と財産の保全という側面に限定されるかぎり、市民社会に属する。

(7) 市民社会と道德

ヘーゲルによれば、道德が作用する現実的基盤も経済社会＝市民社会にあ

る⁸⁰⁾。道徳と市民社会との関係にはいくつかの異なった側面がある。第一に、福祉の実現にかんする「特殊性の権利」 (§ 121, § 124) が道徳の立場で主張されたが、この権利が実現される主要な場は市民社会である。個人は社会的労働全体の一環を担うことをつうじて、その生活が保障される。また、市民社会では、自分の利益の追求する個人が倫理的にも正当化される。そこでは、「特殊的な欲求および福祉という目的が支配的となる」 (§ 207) が、このような利己的活動をおこなう「個々人は自分にとって道徳的に正当化された目的である。」 (E. § 533) 市民社会において個人の利己的活動が正当化されるのは、それが結果として他人の利益の実現に寄与するからである。市民社会は、個人の福祉の実現を目的とする経験論的・実用主義的道徳が効力をもつ現実的基盤である。

第二に、道徳には、他人の援助という利他的側面も含まれるが (§ 125, § 126)、道徳的援助や慈善は個人の好意という恣意に依存する点で偶然的であり、たんなる当為にとどまらざるをえない⁸¹⁾。これに対して、市民社会においては、諸個人が相互に他人の福祉を促進するための客観的条件がある。このため、市民社会においてはこのような道徳の役割は低下する⁸²⁾。しかし、市民

80) 『自然法』では、道徳は「ブルジョアの倫理」とよばれていた (NR. 156)。

81) 法哲学講義では、道徳的援助による福祉の促進が恣意にもとづく主観的、偶然的なものであることがつぎのように指摘されている。「道徳的人間にとっては彼自身の福祉と他人の福祉が目的である。このようにして、人は困窮のさいに相互に助けあい、それぞれの福祉を促進しあう。特殊的なもの [道徳的援助] による偶然的なもの [困窮] の除去はそれ自身偶然性である。除去のこのような仕方はたんなる当為である。」 (R. 19/20, S. 188)

82) ヘーゲルは、カント道徳で強調される当為は、内容面ではとくに他人の援助にかかわり、その基盤は市民社会にあるとみなしている。カントも『道徳形而上学』では、他人にたいする義務の基本を他人の援助 (他人の幸福の促進) に求めている。市民社会においては福祉の促進が客観的、必然的となるとヘーゲルは指摘する。「慈善家は、他人を援助しようという意図をもつが、このことは彼の恣意に依存している。しかし、

社会においては、道德が作用する余地がやはり残っている。そこでは、すべての個人に労働の機会が与えられるとはかぎらず、また、貧富の格差が拡大する傾向があり、個人の欲求の充足、福祉の実現は偶然的で不確実であらざるをえない。このため道德的な援助や慈善がやはり必要となる (R. § 207)。このように市民社会の欠陥を補完することに道德の役割がある。また、のちにみるように、監督行政の福祉政策によって道德的援助はしだいに不要となるが、社会的援助のさいは、当人の事情や心情をも配慮し、当人の自尊心を損なわないようにする必要がある、ここにも道德が作用する余地が残されている (§ 242)。

第三に、道德における「主観性の権利」のなかには、個人が自分の洞察と確信にもとづいて自主的に活動する権利も含まれていたが (§ 132)、この権利はとくに商工業身分において明確となる (§ 204, § 207)。この身分にあっては、商品の生産や売買は、労働の対象、生産の過程、および商品の社会的需要等々にたいする洞察や判断を必要とするのであり、そのための陶冶が重要となる⁸³⁾。

媒介のこのような体系 [欲求の体系] においては、自分を配慮する者がまさに他人を配慮する……。そうでないばあいは [道德においては] 恣意であることが媒介の領域では必然的となる。」 (R. 17 /18, S. 138f.)

労働の倫理的意義についてはつぎのようにいわれる。「道德についていえば、労働は道德と対立するように思われるかもしれない。慈善……は、労働を要求することなく、贈与によって他人の困窮を除去し、救済することである。しかし、より正しい関係は、所得が労働と結合していることである。私が労働者にその労働にたいして金を支払うことによって、私はまた彼の欲求をも配慮する。」このことによって人は、「慈善をおこなうのと同じのことをじっさいにおこなうのであり、贈与よりもいっそう道德的な金を労働者に与える。このことによって他人の自由が同時に承認される。」 (R. 24/25, § 196, S. 497)

- 83) 「営業や産業は自分の活動、洞察、ふるまいにもとづいているので、人間のこのような自己活動、自己了解はこのことによって支持され、正当化される。」また、個人の洞察や自己確信は宗教 (とくにプロテスタンティズム) によっても正当化される。「宗

第四に、たんなる道德の立場においては義務は抽象的であったが、市民社会においては、個人はとくに身分に属することによって、その職務におうじて義務の具体的内容を示される⁸⁴⁾。ヘーゲルは市民社会における倫理の基本を職業倫理に見出す。

(8) 監督行政と承認

ヘーゲルは経済社会（欲求の体系）がもつ欠陥を指摘し、この欠陥を補完するものとして「監督行政 Polizei」の役割を重視する。さきに、経済社会においては個人の生活が保障され、個人は現実的に承認されるといわれたが、このことは可能性からみたものにすぎず、じっさいには個人の生活と承認はさまざまな点で偶然性にさらされている。個人は経済活動をつうじて生計を維持するが、この活動は個人の技能、健康、資産、境遇に左右される。諸個人の技能や資産のあいだにはもともと相違があるが、市民社会においてこの相違はいっそう拡大される (§ 200, § 237)。さらに、個人の生産が他の個人の生産との競争におかれているため、生産物がじっさいに販売され、利益がえられるとはかぎらない。また、すべての人間に労働の機会が保障されるわけではない。全体として市民社会の発達にともない、貧富の格差が拡大せざるをえない (§ 243, § 245)⁸⁵⁾。司法や法律によっても、このような経済社会の

教が、人間の自分固有のもの、自分の心情、人間の自ら思考する確信を排除せず、神にかかわるさいの精神の自在が宗教自身にとっても必要とされるばあいには、人間の精神、その活動は栄誉を与えられるのであり、人間は宗教的な観点においても承認される [妥当する]。」(R. 24/25. § 196, S. 498)

84) 「義務の規定性は道德においてはまだ存在しない。」これに対して、「身分は義務にとっての実在的な内容である。それは、だれもが知りうるような明確な[規定された]諸義務を与える。」(R. 17/18. S. 138)『イェナ実在哲学II』では、道德はとくに身分についての知や心術を指していた(本稿III-7-(4)参照)。

85) 市民社会における承認の実現の偶然性についての説明は『法哲学』では簡単にすまされているが、法哲学講義ではつぎのようにより詳細になっている。第一に、生産者

欠陥は除去されえない。司法は犯罪を処罰するが、犯罪を予防することはできない。このため所有と人格の保全はまだ確実ではない。「欲求の体系においては、それぞれの個人の生計や福祉は一つの可能性として存在するにすぎず、その実現は個人の恣意や自然的特殊性によって制約され、また同時に欲求の客観的体系によっても制約されている。また他方、司法によっては所有と人格性の侵害は償われるという形態で否定されるにすぎない。しかし、特殊性における現実的権利は、……人格と所有の妨害されない保全が実現されると同時に、個人の生計と福祉の保障が……実現されることを要求する。」 (§ 230)

個人の福祉や権利を保障するために、また、経済社会においては配慮されなかった共通のことがらを事前に配慮するため、経済社会を監督し、指導する監督行政(ポリツァイ)が必要となる⁸⁶⁾。監督行政は市民社会における欠陥を補足し、個人の生計の保障、現実的承認をより確実なものとすることを目

は他の生産者との競争におかれており、その経営が成功するかどうかは偶然的である。

「ここ、工業家にあっては多くの偶然性が現存する。すなわち、別な工場を開設し、よりすぐれた機械を発明し、安価な労働力を獲得し、原料をより容易に調達する点で偶然性が現存する。また、工場が〔自分の生産物を〕販売する地域で同時に他の工場が開設されるばあいには、工場は衰退するという偶然性が現存する。」(R. 17/18, S. 133) 第二に、機械の導入はそれまでの自立した手工業者、熟練した職人から仕事とを奪い、非自立的な工場労働者の転落させる(S. 167)。第三に、工場労働者もつぎのような偶然性にさらされる。「つねに唯一の抽象的労働をおこなう工場労働者は他の労働へ移ることがきわめて困難なため、……貧困が容易に現われる。」(S. 133)「工場が発達し、繁栄している国では、人々は大変な困窮におちいる」(S. 127)。第四に、競争に破れた生産者、失業した職人や工場労働者は貧民となる。「大変な貧困化のばあい、資本家は、低賃金で労働する多くの人々を見出すが、このことによって彼の利潤は増大する。そして、このことによって再び、零細資本家が貧困に逆戻りするという結果が生じる。」(R. 24/25, § 244, S. 610)

86) ポリツァイが、警察(治安の維持)に限定されない広い機能をもつことはすでに『イェナ実在哲学II』で示されていたが、後期にはその内容がより詳細に展開される。

的とする⁸⁷⁾。それは国家の機能の一部をなすが、市民社会に即したものである点で、本来の国家とは区別され、市民社会の一段階をなすとされる⁸⁸⁾。市民社会が「外的国家」とよばれるさいには、とくにこのような監督行政が念頭におかれている (E. § 534, Vgl. R. § 183, § 231)。国家の本来の機能は、個人から独立した普遍的、公共的利益そのものの維持と実現にあるが、これに対して、監督行政は諸個人の特殊的利益、また彼らの特殊的利益に共通する共同利益の確保をめざす。「監督行政の事前の配慮は、特殊的な目的や利益をもつ大衆の保全のための外的秩序あるいは措置という点で、さしあたり、市民社会の特殊性のなかに含まれた普遍的なもの [共通的なもの] を実現し、維持する。」 (§ 249)

監督行政の主要な活動は、①防犯、治安の維持という狭義の警察活動 (§ 232)、②交易の円滑化、産業の振興のための公共施設の設置 (§ 235)、商品の売買の公正化、商品の価格の適性化、安定化 (§ 236)、交易のさいの海外事情の把握 (ibid.) などの経済政策、③公共事業と職業の斡旋 (§ 236Anm.), 生活不能者の後見 (§ 240)、貧者の救済 (§ 241) などの福祉政策、④公教育の実施 (§ 239)、⑤植民政策 (§ 248)、などである。

しかし、ヘーゲルも認めているように、監督行政のこれらの施策によっても市民社会における個人の生計と福祉の保障はなお不確実、偶然的であらざるをえない⁸⁹⁾。とくに深刻なことは、市民社会がその発達にともない、イギリ

87) 法哲学講義では、監督行政が個人の「生きる権利」を保障するものであると指摘されている (R. 17/18, S. 160f.)

88) 監督行政は国家そのものの活動ではなく、「市民社会にかんする普遍的なものの……活動、外的国家としての国家の活動にすぎない。」「ここでは [監督行政においては] 普遍的な活動はこの領域 [市民社会] の相対的全体性 [にかんするもの] である。これに対して、絶対的全体性 [にかかわるもの] は国家そのものである。」 (R. 24/25, § 230, S. 587)

89) 経済社会では、個人の利益の衝突 (万人の万人にたいする闘争があり)、これを調整することが監督行政の主要な任務である。「市民社会は、万人の万人にたいする個別的

スで典型的にみられるように、多数の失業者を貧民や賤民 Pöbel として生み出し、貧富の格差を拡大せざるをえないことである⁹⁰⁾。「大衆が一定の生活様式の水準以下に零落し、……賤民の出現がもたらされる。同時にまた、過度の富が少数者に集中することがきわめて容易となる。」 (§ 244) 「富の過剰にもかかわらず、市民社会は十分に豊かではなく、貧困と賤民の出現を阻止するに十分な自前の資力をそなえていないことがあらわになる。」 (§ 245) 貧民や賤民は経済以外の生活領域でも社会的便益——教育の機会、裁判の機会、保健の享受、宗教的慰安など——を奪われるため、社会にたいする彼らの反抗心やさまざまな悪徳が生まれ、社会の安定と安全が脅かされる⁹¹⁾。貧困は、近

な私的利益の闘争場であるとともに、この個別的利益が共同の特殊な業務と衝突し、さらに両者が合わさって国家のより高次の具体的指令と衝突する場である。」 (R. § 289Anm.) 註 76 参照。

- 90) 賤民は貧民一般とはつぎの点で区別される。貧民が労働への誇り、法意識を失い、労働がらい、怠惰や、たちの悪さにおちいるとき、賤民となる (R. § 241, § 244)。軽薄さは賤民の心情の一つであるが、これは市民社会における利益の獲得が偶然的であることを背景としており、市民全体に多かれ少なかれ共通の心情でもある (R. 24/25, § 243., S. 608, Vgl. § 195, S. 495, § 244, S. 609)

なお、主人と奴隷の弁証法の分析のさいに、主人が奴隷にたいして必ずしも優位に立たないことが示されたが、同様のことが富者（資本家）の貧者（労働者）にたいする関係についても指摘されている。市民社会においては貧者と同様にも富者も退廃する。「裕福な賤民も存在する。」 (R. 24/25, § 244, S. 608) 「一方で貧者が……賤民根性におちいるのと同様に……、他方で富においても賤民根性という心術が現われる。富者は、自分が自己意識の特殊性[労働者]を支配する威力をもつことを知ることによって、すべてを購入可能なものとみなす。このことによって富[富者]は、賤民がおちいるのと同様の侮辱や破廉恥におちいる。」 (R. 19/29, S. 196)

- 91) 貧困状態は諸個人から「すべての社会的便益を、総じて技能と教養によって生計を営む能力、および司法、保健の便益、しばしば宗教的慰安さえも奪う。」 (R. § 241) 「貧者はすべてのものから排除され、軽蔑されていると感じるのであり、内心での反抗が生じてくる。」 「個人の自由はいかなる定在ももたないため、このことによって普遍的自由の承認は消滅する。」 (R. 19/20, S. 195)

代市民社会におけるアキレス腱というべき深刻な問題である。市民社会は監督行政をもってしても、貧困に対処する有効な対策を講じない。一方で、貧民に生活保護を与えたり、貧民を厚生施設に収容するならば、労働しない人間の生活を保障することになり、市民社会における自活の原理に背反してしまう。他方で、貧民の労働の機会を与えようとすると、生産過剰におちいつてしまう。けっきょく、イギリスでみられるように、貧民はその運命にまかせておくほかはないとされる (§ 245)。

(9) 職業組合と承認

ヘーゲルは、市民社会の内部で承認が真に実現する場を「職業組合 *Korporation*」に見出す。商工業身分において組織される職業組合は、自己意識と自発性をもつ成員のあいだの有機的結合からなる。そこでは、普遍的、全体的なものと個人的、特殊なものとの合一があり、しかもこの合一が成員によって自覚される。経済社会全体においては、普遍的なものと特殊なものとの結合してはいるが、この結合は機械的であり、諸個人にとってみとおされえないものであった⁹²⁾。監督行政も経済社会におけるこれらの欠陥を除去することはできない。これに対して、職業組合は市民社会の内部にありながら、自己意識的な人倫的共同体をなし、国家の原理をさきどりするものとなっている⁹³⁾。それは、家族に示された個人相互の有機的結合の原理と、市民社会に

92) 「欲求の体系における盲目的必然性はまだ普遍的なものについての意識に高められておらず、またこのような意識によって実現されていない。」(E. § 532)「すでにみたように、諸個人は市民社会においては自分を配慮しながら、また他人をも配慮している。しかし、このことは無意識的必然性 [によるもの] であるにすぎず、人々にとってはこれで十分ではない。[これに対して]職業組合においては、普遍的なものの活動が[諸個人によって] 知られた活動となる。」(R. 23/24, § 251, S. 710, Vgl. § 255Zu.)

93) 職業組合は「小さな国家」であるともいわれる (R. 24/25, § 251, S. 621)

示された個人の意識性と自発性の原理とを含んでいる⁹⁴⁾。家族においては愛の承認があったが、経済社会および監督行政においては、このような心情を配慮した承認はおこなわれなかった。職業組合においては他人にたいする配慮は心情に即したものとなる⁹⁵⁾。ヘーゲルは以上の点で職業組合に高い位置を認める。

職業組合は、技能と実直さを資格として、社会的需要におうじて成員を採用する。そこでは、成員はその生計を保障され、またその技能が形成・陶冶される。成員はこのようにしてひとかど者として承認され、またその栄誉が与えられる (§ 252)。すでにみたように、市民は身分に属することによって社会的承認されるが、商工業者はとくに職業組合に属することによって社会的に承認される。「職業組合においては、能力におうじて生計が保障されるという意味で、家族が確固とした基盤や……確固とした資産・資力をもつだけではなく、生計も資産もともに承認されている。」「このためまた、成員が全体に所属し……、この全体のより非利己的な目的に関与し、そのために努力していることも承認される。」 (§ 253)

また、職業組合においては、富が仲間全体のために役立たせられるのであ

94) この意味で、職業組合は「市民社会から国家への移行」(R. § 256)あるいは「家族と国家との中間項」(R. 24/25, § 230, S. 588)として位置づけられる。また、国家にたいする市民社会の関係についてはつぎのようにいわれる。「家族が国家の第一の人倫的根底をなすのに対して、職業組合は、市民社会に根ざす国家の第二の人倫的根底をなす。」(R. § 255)職業組合は「人倫の第二段階である。家族は実体的形式における人倫の第一段階である。職業組合は人倫的社会であるが、もはや家族のように自然を基礎とするのではない人倫的社会である。」「このことは、意識された目的としての統一への還帰であり、しかもそれは市民社会自身の内部での統一への還帰である。」(R. 19/20, S. 202f.)

95) 監督行政においては他人への事前の配慮は「心情ぬきの外在的な仕方をとる」が、「職業組合においては……配慮はいっそう内在的な仕方、いっそう心情的な仕方をとる。」(R. 24/25, § 230, S. 588)

り、富の腐敗は防止さされる⁹⁶⁾。さらに、貧困におちいった成員が他の成員から受ける援助は、道徳的援助のような偶然的なものではなくなり、またそれは自尊心を損なうものではなくなる。「職業組合においては、貧困 [貧困者] が受ける援助は偶然的なものではなくなるとともに、不当に自尊心を損なうものでもなくなる。また、富 [富者] は仲間にたいする [援助の] 義務を果たすさいに……、尊大さを抱かないようになり、貧者も [富者に] 嫉妬を抱かないようになる。」 (§ 253 Anm., Vgl. § 242)。

国家は職業組合に市民社会の一定の領域における自治権を承認し、これに統治の一部を委任する (§ 288, § 289 Anm.)。商工業者が議会に代議士を派遣し、国政に参加するのも職業組合をつうじてである (7-(6))。ただし、職業組合が、中世のツンフトやギルドのように、排他的で特権的な組織とならないためには、国家 (監督行政) による指導が必要となる⁹⁷⁾。

(10) 市民社会における水平的承認と垂直的承認

市民社会においては、個人相互の水平的承認と、全体と個人とのあいだの垂直的承認とがある。だが、市民社会においては全体は個人相互の関係を基礎としたものであって、垂直的承認は水平的承認にもとづく。まず、経済社会 (欲求の体系) は諸個人の労働の相互依存の体系であり、彼らはその一環を担うことをつうじて福祉を保障され、現実的に承認される。したがって、経済社会全体による個人の承認は他の個人とのあいだの相互承認と同一水準

96) 職業組合においては「富者はもはや自分にとっての個別的なものではない。」「ここでは彼は自分の富を彼の仲間のために用いるという仕方 で存在する。」 (R. 19/20, S. 207)

97) 「もちろん、高次の全体 [国家あるいは監督行政] は職業組合という低次の全体にたいして監督をおこなわなければならない。というのは、[そうでなければ] 後者は硬直化して、自分に安住するからである。」 (R. 22/23, § 254, S. 711, Vgl. R. § 255 Zu.)。「即自的かつ対自的には職業組合はけっして閉鎖的なツンフトではない。」 (R. § 255 Zu.)

にある。つぎに、法律（司法）は経済社会における諸個人の権利を保護するために、権力を行使する。この権力は個々の市民にたいして垂直的關係にあるが、この権力は市民の個々の利益、および共同の利益を保護するためものであるから、社会と個人とのあいだの垂直的關係は個人相互の水平的關係に依存している。監督行政は国家の統治権の一部を司るが、市民社会に即したものである。それは経済社会における諸個人の生計の不安定さを除去し、彼らの生計をより確実とすることを目的とするものである。この意味で、監督行政による市民にたいする上からの承認は、個人相互の水平的承認を補完するものにすぎないといえよう。また、職業組合は成員相互の仲間的結合からなり、そこでは、全体による成員の承認は成員のあいだの相互承認と同一水準にある。このように、市民社会においては総じて水平的承認が垂直的承認の基礎にあるといえよう。

引 用 に つ い て

1. ヘーゲルの著作の引用のさいには、主として、
 - a. 新しい『ヘーゲル全集』(Hegel Gesammelte Werke)にもとづくマイナー社の哲学文庫版(Philosophische Bibliothek [PhB と略記し、巻数を示す]),
 - b. ズーアカンフ社の『ヘーゲル 20 巻選集』(Hegel Werke zwanzig Bänden [W. と略記し、巻数をローマ数字で示す]),
 に依拠する。
2. ヘーゲルの以下の著作は [] 内のように略記し、つづけてページ数を示す。
 - 1) *Hegels theologische Jugendschriften*, Hrsg. v. Nohl : [N.].
 - 2) *Differenz-Aufsatz (Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie)*, PhB319a : [Dif.]. (『差異論文』)
 - 3) *Glauben und Wissen*, PhB319c : [GuW.]. (『信と知』)
 - 4) *Naturrecht-Aufsatz (Über die wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts)*, PhB319b : [NR.]. (『自然法』)
 - 5) *System der Sittlichkeit*, PhB144a : [SdS.]. (『人倫の体系』)
 - 6) *Jenenser Realphilosophie I (Fragmente aus Vorlesungsmanuskripten zur Philoso-*

phie der Natur und des Geistes), PhB331/PhB66a : [JRI.]. [R.] は欄外を指す。
(『イエナ実在哲学 I』)

7) *Jenaer Realphilosophie (II) (Vorlesungsmanuskript zur Realphilosophie)* PhB333/
PhB67 : [JRII.]. [R.] は欄外を指す。(『イエナ実在哲学 II』)

8) *Phänomenologie des Geistes*, PhB414/PhB114 : [Phä.]. (『精神現象学』)

9) *Philosophische Propädeuthik*, W. IV. : [Prop.]. (『予備学』)

10) *Rechtsphilosophie (Grundlinien der Philosophie des Rechts)* : [R.] パラグラフ (§)
番号のみを記する。注解は [Anm.], Zusatz は [Zu.] と略記。(『法哲学』)。

11) *Enzyklopadie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* : [Enz.]. パラグ
ラフ番号のみを記する。注解は [Anm.], Zusatz は [Zu.] と略記。(『エンチュクロペ
デー』)

12) *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, W. XII. : [PhG.]. (『歴史哲学』)

13) *Vorlesungen über die Philosophie der Ästhetik*, W. X III, VIV, XV. : [A.]. (『美
学』)

14) *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, W. XVI, XVII. [Relig.]. (『宗教哲
学』)

15) *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, W. XIV, XX. [GPh.]. (『哲学史』)

3. 引用文中の [] 内は補訳である。傍点[・]は原文中の強調箇所を指し、圏点[。]は筆者が付加
したものである。